

O koristi akademske filozofije: odgovor Sušniku

IRIS VIDMAR JOVANOVIĆ
EMA LUNA LALIĆ

Sveučilište u Rijeci, Filozofski fakultet, Sveučilišna avenija 4, 51 000 Rijeka
ividmar@ffri.hr
ema.lalic@ffri.uniri.hr

IZVORNI ZNANSTVENI ČLANAK – PRIMLJEN 24. 9. 2025. PRIHVAĆEN 12. 11. 2025.

SAŽETAK: U ovom radu nudimo odgovor na članak “Kome je uopće potrebna akademska filozofija?” Mateja Sušnika koji tvrdi da akademska filozofija nije naročito korisna javnosti zbog čimbenika kao što su apstraktnost filozofskog sadržaja i nedostatak konsenzusa među filozofima. Dok je Sušnikova kritika akademske filozofije većinski usmjerena na propitkivanje (a onda i negiranje) potencijalne javne uloge koju bi filozof mogao obnašati, naša argumentacija prvenstveno se temelji na prepoznavanju važnosti i vrijednosti onih aspekata filozofije koju Sušnik dovodi u pitanje, a onda i na ukazivanju na pozitivne doprinose filozofskih teorija razvoju znanja i obogaćivanju spoznaja kojima kao društvo raspolazemo. Oslanjajući se na primjere utjecajnih teorija iz domene filozofije jezika, epistemologije i filozofije umjetnosti nastojimo pokazati da, unatoč legitimnosti velikog dijela Sušnikove kritike, filozofija značajno doprinosi razumijevanju složenosti ljudskog iskustva i nudi nove načine za razumijevanje značajnih društvenih problema. Ukazivanjem na kompleksne vrijednosne i normativne odrednice i kontekstualnost iskustva, filozofija nudi odgovore na intelektualna pitanja od značaja za javnost, zbog čega smatramo da nefilozofska zajednica ima mnogo koristi od filozofije čak i ako konkretni doprinosi filozofije nisu uvijek izravni ili jasno detektirani.

KLJUČNE RIJEČI: akademska filozofija, javna filozofija, napredak, problem neslaganja, vrijednost filozofije

1. Sušnikova kritika akademske filozofije

Svojim izvrsnim člankom “Kome je uopće potrebna akademska filozofija?” Matej Sušnik (2024) pridružio se rastućem broju filozofa koji sve glasnije kritiziraju svoju profesiju. Nastavno na kritike koje su filozofiji uputili filozofi poput Petera Ungera (2014), Erica Dietricha (2011) i Davida Chalmersa (2015), znanstvenici poput Stephena Hawkinga i mnogi djelatnici javnih obrazovnih politika koji sustavno izbacuju filozofiju i njoj srodne predmete

iz školskog kurikulumuma,¹ Sušnik dovodi u pitanje korist filozofije i filozofskih diskusija izvan samih filozofskih krugova, odnosno korist koju akademska filozofija može ponuditi široj, neakadskoj zajednici, zaključujući kako “postoje dobri razlozi za vjerovanje da nefilozofska javnost nema veliku korist” (2024: 224) od akademske filozofije.

Zabrinjavajuće je teško ne složiti se sa Sušnikom. Od odabira primjera, poput filozofske nemoći da razriješi dobar dio aktualnih društvenih pitanja, do pozivanja na filozofe koji sami dovode u pitanje svoje doprinose i iskazuju žaljenje zbog načina na koji pristupaju društvenim problemima u svojim krajnje elaboriranim ali ultimativno impotentnim teorijama, Sušnikova je argumentacija jasna i dobro potkrijepljena. Akademska je filozofija postala previše tehnička i apstraktna, premalo povezana sa stvarnim situacijama i pretjerano posvećena konceptualnoj analizi koja svakome osim filozofima samima izgleda kao bespotrebno i isprazno cjepidlačenje. Posljedično, filozofija naprosto sustavno promašuje bit onoga što bi trebala učiniti.

Dodatno, Sušnikovo fokusiranje na etičke probleme – one za koje je najizglednije da su od širega društvenog značaja, a ne samo (riječima Johna Deweya) sentimentalna poslastica nekolicine² – čini njegov rad posebno relevantnim. Ako filozofija ne može riješiti ta pitanja i biti korisna široj društvenoj zajednici u njihovom rješavanju, kakvog onda smisla ima financirati, poučavati i baviti se ne samo etikom nego i onim disciplinama koje su i udaljenije od realnih društvenih izazova, poput metafizike, epistemologije ili neformalne logike? Ovdje se i ne moramo pozvati na trenutno vrlo aktualno ukazivanje na prednosti koje društvo ima od STEM područja u odnosu na filozofiju da bismo zaključili da Sušnik zaista pogađa u srce stvari i potencira bojazan koju svi mi, barem povremeno, osjećamo: filozofija naprosto više nije potrebna ni korisna nikome osim filozofima samima.

Neovisno o uvjerljivosti Sušnikove argumentacije, ovdje ćemo ipak tvrditi da bi bilo pogrešno odustati od povjerenja u filozofiju kao intelektualnu, znanstvenu disciplinu, a onda i u njezinu javnu korist. Pokazat ćemo da neki od problema na koje Sušnik ukazuje nisu nužno pokazatelj neučinkovitosti filozofije da doprinese problemima u neakadskom kontekstu i da postoje drugačija shvaćanja filozofije koja su otvorenija za prepoznavanje pozitivnih aspekata onih njezinih segmenata koje joj Sušnik spočitava.

Kritizirajući primjenu akademske filozofije u javnom prostoru, Sušnik razmatra tri moguće uloge koje bi filozof mogao imati: ulogu popularizatora,

¹ Filozofi koji su komentirali Hawkingov stav upućuju na njegovu knjigu *The Grand Design*; vidi Thomasson <https://archive.philosophersmag.com/what-can-philosophy-really-do/> i Norris (2011) https://philosophynow.org/issues/82/Hawking_contra_Philosophy

² Vidi Kitcher (2023).

ulogu primijenjenoga etičara i ulogu javnoga intelektualca. Analiziranjem nepodobnosti svake od njih pokazuje da javnost zapravo i nema neke velike koristi od akademske filozofije, prvenstveno zbog prirode filozofije kao akademske discipline i načina na koji se ona danas prakticira. Pritom Sušnik implicitno ili eksplicitno ponavlja neke od argumenata koji su trenutno u samoj srži metafizozofskih rasprava koje adresiraju vrijednost filozofije. Stoga ćemo se ovdje više usredotočiti na te argumente nego na tri javne funkcije filozofije. Prvenstveno, pokazat ćemo da sama priroda filozofije kao akademske discipline i način na koji se prakticira nisu tolika prepreka koristi kao što to Sušnik prikazuje. Jednostavnosti radi, probleme koje Sušnik pronalazi u prirodi filozofije kao akademske discipline možemo podvesti pod nekoliko kategorija; u nastavku predstavljamo svaku od njih i prikazujemo pozitivne aspekte koji iz njih slijede.

2. Irelevantnost, ispraznost i dosada akademske filozofije

Raspravljajući o modelu filozofa kao popularizatora struke, Sušnik suprotstavlja akademsku i popularnu filozofiju, pri čemu pod popularnom razumije onu “koja na jednostavan način javnosti približava znanja i uvide do kojih su došli profesionalni filozofi u okviru svojih institucija” (2024: 224). No, kako dalje tvrdi, tragom Timothyja Wiliamsona, danas se popularna filozofija predstavlja kao konkurencija akademskoj filozofiji, i to konkurencija koja ima značajnu prednost. Razlog je tome, tvrdi se, trivijalnost, sterilnost, pedantnost i irelevantno logičko sjeckanje koje su u srži akademske filozofije, a zbog koje ona nije, poput javne filozofije, jednostavno dostupna široj javnosti. Citirajući stavove Petera Ungera, Daniela Dennetta i Davida McNaughtona, Sušnik dalje navodi kako je akademska filozofija irelevantna, isprazna i dosadna, vezujući takva njena obilježja uz “publish or perish” politiku publiciranja, odnosno uz stalni pritisak objavljivanja radova: umjesto da pišu samo kada imaju nešto suštinski važno za reći, filozofi pišu kako bi ispunili zahtjeve struke. Posljedično, masovno objavljuju “visoko specijalizirane ali nezanimljive i neoriginalne članke bez ikakve dubine” (2024: 225). Ne čudi stoga što javnost nema interesa prema filozofskim tekstovima i što filozof kao popularizator nema svoju publiku.

Ni Sušnik ni filozofi koje citira nisu jedini koji ukazuju na tu činjenicu. Takvo stanje filozofije Philip Kitcher (2023) nedavno je nazvao patologijom: suvremeni su filozofi, tvrdi Kitcher, previše opterećeni “fetišom jasnoće” koji njihovo pisanje čini pretjerano formalističkim i preosjetljivim na protuargumente (od kojih su mnogi, kako ćemo kasnije vidjeti, potpuno apstraktni i nerealni), zbog čega oni postaju izuzetno kompleksni: cjepidlačenje tako postaje norma filozofskog teksta, a početni se problem sjecka na tako malene

dijelove da oni više nemaju nikakve poveznice s početnim problemom koji su filozofi nastojali riješiti. Kako i sam Kitcher naglašava, takav stil pisanja nije nastao sam od sebe, već proizlazi iz potrebe filozofije da bude jasna, precizna i da pogađa srž stvari, što je u svojoj osnovi jedna od vrlina filozofskog stila. Sličnu su tezu o idealu jasnoće filozofskog pisanja ponudili Overgaard i njegovi suradnici (2013), tvrdeći kako taj stil nužno proizlazi iz nastojanja filozofa da pronađu pravu istinu i da ju na najjasniji mogući način prenesu publici. U kontekstu Sušnikova argumenta, moramo se ipak zapitati: ako je posljedica toga filozofskog nastojanja nestanak publike koja bi bila zainteresirana za filozofske uvide, koja je onda poanta takvoga filozofskog pisanja? Ono zaista jest samom sebi svrha i stoga ne generira neku veću korist za javnost, već služi tome da filozofija samu sebe “drži u postojanju”. Korist filozofije prema tome modelu postoji samo za one koji se filozofijom bave i teško da se može preliti u javni prostor.

Unatoč tome što je teško negirati da je taj opis akademskoga filozofskog pisanja točan i vjerojatno velikim dijelom razlog zbog kojeg je filozofija odbojna nefilozofima, ipak smatramo da je Sušnikov zaključak donekle pretjeran. Prije svega, postoji određena, možda paradoksalna ali nezanemariva vrijednost u filozofskom pisanju: ako ono i umanjuje sposobnost filozofa da prenesu svoje uvide u javni prostor, ono ipak otkriva određene intelektualne i kreativne sposobnosti za koje su (neki) ljudi (naime, filozofi) sposobni. Kao što svaki student filozofije nauči vrlo rano u svojem obrazovanju, nije lako savladati vještine potrebne za napisati kvalitetan rad iz filozofije i neke od tih vještina mnogima ostaju neuhvatljiv ideal. Drugim riječima, ako filozofija i jest “intelektualna igra” više nego “potraga za istinom” (kako je to svojevremeno izjavio Arthur Danto (2012)), i ta igra ima svoju vrijednost, onako kako vrhunska postignuća u drugim područjima ljudskog intelektualnog i kreativnog stvaralaštva imaju. Filozofsko pisanje pokazuje nam vrhunce intelektualnoga apstraktnoga mišljenja za koje su neki pojedinci sposobni. Takvo mišljenje – smatraju mnogi – proizlazi iz elementarne ljudske znatiželje, iz pitanja koja si čovjek postavlja u svjetlu svoje ljudske prirode, svojeg mjesta u svijetu i svojih nastojanja da razumije samoga sebe.³ Činjenica da filozofi mogu ići znatno dalje, dublje i šire u takvom razmišljanju i nastojanju da na ta pitanja odgovore ne bi se stoga trebala smatrati nedostatkom, posebno zato što u mnogim drugim domenama cijenimo postignuća pojedinaca koji su superiorniji u onome što mogu, bilo da

³ Williamson (2018); Kitcher (2023).

je riječ o fizičkim postignućima sportaša, intelektualnim postignućima znanstvenika ili kreativnim postignućima umjetnika.⁴

Činjenica je ipak da javnost ne mari previše za specifično filozofska postignuća, barem ne onako kako mari za postignuća sportaša i umjetnika. Sušnik je možda u pravu kada razlog toj nezainteresiranosti pronalazi u tome što su filozofska postignuća isporučena u previše elaboriranom paketu čije odmatanje nije vrijedno vremena ni truda. No, smatramo, to nije razlog da sumnjamo u korist “filozofskih proizvoda”, odnosno uvida do kojih akademska filozofija dolazi: njihovo postojanje nije upitno (iako, kako ćemo vidjeti u nastavku, nije uvijek jasno, ističe Sušnik, koji su to uvidi). I druge znanstvene discipline pretpostavljaju kompleksne, visoko specijalizirane i terminološki teško razumljive mehanizme kojima dolaze do svojih uvida i unatoč tome što je izgledno da ih javnost ne razumije, to ne znači da oni nisu korisni. Zašto onda to isto ne možemo reći za filozofiju, posebno imajući u vidu da postoje filozofi koji su itekako sposobni predstaviti široj javnosti svoje teze, kao i teze svojih kolega, ukazati na specifične probleme koji se javljaju uslijed nekih političkih, znanstvenih, religijskih i sličnih promjena i pružiti javnosti konceptualne alate za razumijevanje tih promjena? Domaća filozofska publika sasvim sigurno pamti nedavno preminulog Nenada Miščevića – filozofa koji je nedvojbena izuzetno uspješno obnašao sve tri javne funkcije koje Sušnik razmatra – kao jednog od najsvjetlijih primjera filozofa koji je i najkompleksnije filozofske ideje mogao objasniti osobama bez filozofske pozadine.

Umjesto da o akademskoj i javnoj filozofiji mislimo kao o dvjema oprečnim konkurentskim disciplinama, možda bi bilo bolje na njih gledati kroz prizmu onoga što se unutar domene umjetnosti smatra podjelom na visoku i nisku, odnosno popularnu umjetnost: razumijevanje visoke umjetnosti podrazumijeva stručnost, upornost, upoznatost s tradicijom, razvijen umjetnički ukus i određene intelektualne vrline (poput ustrajnosti, otvorenosti, znatiželje) koje omogućuju osobi koja se bavi takvim djelima da iz njih dobije relevantni intelektualni i estetski užitek. Tome nasuprot, popularna je umjetnost izravnije dostupna velikom broju ljudi bez predznanja ili kompetencija. Iz te perspektive, akademska je filozofija poput najbolje poezije najtalentiranijih svjetskih poeta, poput najljepših slikarskih platna ili najsavršenijih sonata. To što publika većim djelom preferira narodnjake i jeftine ljubice nije razlog da odustanemo od Mozarta i Dostojevskog – jer kao

⁴ Sličan stav brani i Williamson (2024), zbog čega smatramo kako Sušnik ipak griješi kada procjenjuje da se Williamson slaže s kritikom akademske filozofije koju joj upućuje ona popularna.

što znaju oni koji si daju truda i nauče slušati Mozarta i čitati Dostojevskog, trud se svakako isplati.

3. Apstraktnost filozofije i njezina odvojenost od stvarnih problema

Drugi veliki problem koji proizlazi iz prirode filozofije kao akademske discipline, a vezan je za način na koji filozofi obrađuju teme kojima se bave, odnosi se na pretjerano apstraktno preispitivanje problema koje postepeno dovodi do odvajanja rješenja do kojih se takvom metodom istraživanja dođe od samog problema. Pojednostavljeno, filozofi krenu od stvarnog i važnog problema, no u nastojanju da ga riješe, često se oslanjaju na izmišljene, nerealne misaone eksperimente ili hipotetske scenarije toliko udaljene od stvarnog svijeta da rješenja do kojih dolaze više nemaju niti izravne poveznice s izvornim problemom, niti je jasno da uopće adresiraju izvorni problem. Poanta je takvih misaonih eksperimenata pobuđivanje intuicija o relevantnom slučaju, koje se onda uzimaju kao evidencija u korist određenoga stava. Takva metodologija posebno je prisutna u analitičkoj filozofiji, a generirala je cijeli niz dodatnih pitanja: koja je uloga misaonih eksperimenata u filozofiji, koja je uloga intuicija u konstrukciji misaonih eksperimenata ili opravdanju njihova navodnog zaključka, što jamči njihovu istinitost i koji je izvor njihova opravdanja? Dodatno, kako bismo trebali objasniti neslaganje oko intuicija i zaključaka do kojih dolazimo na temelju njih?

I taj je segment filozofske prakse neodvojivo povezan uz vrline koje filozofi nastoje ostvariti u svojem istraživanju: ideja je naime da će nam takva vrsta pisanja i razmišljanja omogućiti da predvidimo sve moguće protuprimjere i da na taj način ponudimo sasvim sigurno i nedvosmisleno točno rješenje određenoga problema – riječima Overgaard i njegovih suradnika, da dođemo do toga kako stvari stvarno jesu. Dodatno, pretpostavlja se da takav pristup problemu – vezan i uz često korišten pojam konceptualne analize – omogućuje filozofima da jasno ukažu na to što točno naši pojmovi obuhvaćaju i koji je njihov doseg. No kao što mnogi kritičari ističu, filozofi često pretjeruju s takvim načinom istraživanja i generiraju teorije koje su potpuno neprimjenjive na stvarne probleme. Upravo takvo odvajanje filozofije od stvarnog svijeta čini ju izuzetno neprivlačnom – do te mjere, kako Sušnik navodi, da neki filozofi s nelagodom gledaju na svoje prethodnike, oštro kritizirajući njihovo ignoriranje stvarnih problema i posvećenost vlastitim apstraktnim tvorevinama.

Kao i u prethodnom slučaju, i ovdje moramo prihvatiti plauzibilnost prigovora: mnogi su filozofi skloni nepotrebnoj apstrakciji, a činjenica da zapravo ne postoji jasan kriterij toga što u konačnici opravdava njihove

teorije dodatno otežava (javnu) percepciju filozofije kao epistemički ozbiljne discipline. Tome unatoč, želimo istaknuti da ovo nije jedini način na koji filozofi pristupaju problemima. S jedne strane, koju razmatramo ispod, mnogi se filozofi danas oslanjaju na znanstvene metode koje uključuju i empirijska istraživanja. Iako nam to, kako ćemo vidjeti, otvara problem suradnje filozofa i drugih znanstvenih disciplina, pozitivnim smatramo taj vid iskoraka filozofa iz sfere apstraktnosti i hipotetskih scenarija. S druge strane, valja naglasiti i da pretjerana sklonost apstrakciji i nereálnim primjerima može polučiti konkretne uvide čija je primjena na specifične probleme i više nego jasna. Primjerice, Jennifer Lackey, jedna od najcjenjenijih epistemologinja današnjice, u svojim se radovima posvećenima svjedočanstvu često poziva na misaone eksperimente u kojima glavne uloge imaju svemirci ili djelatnici s modificiranim mozgovima.⁵ U tom smislu, njezin je rad dobar primjer filozofskog gomilanja scenarija za koje je teže vidjeti kako doprinose rješenjima realnih problema. Tome unatoč, važnost zaključaka do kojih dolazi takvom metodom teško se može osporiti: u svojim je ranijim radovima Lackey promijenila način na koji razumijemo pojam svjedočanstva ne samo u epistemologiji već i u mnogim segmentima realnog sektora, poput prava i medicine. U svojim novijim radovima ta se izuzetno uspješna filozofkinja bavi lažnim priznanjima osuđenika i ukazuje na propuste kaznenopravnog sustava koji ne uspijeva razlikovati vjerodostojnost svjedoka, počinitelja i ostalih aktera kriminalnih radnji.⁶ Bilo bi teško zanijekati društvenu relevantnost toga rada i korist koju zajednica od njega ima, čak i ako ona nije zainteresirana za način argumentacije što ga Lackey primjenjuje u svojem radu.

One koji dvoje o vrijednosti filozofske apstrakcije valja podsjetiti da postoje i filozofi koji primjenjuju drugačije metode i radije se oslanjaju na plauzibilne, realne primjere. Pokazuje nam to rad, također iz domene epistemologije, Mirande Fricker, filozofkinje koja je svojim pojmom epistemičke nepravde (Fricker 2007) revidirala način na koji promišljamo o svjedočanstvu kao izvoru spoznaje. Ukazavši na raznovrsne načine na koje epistemički djelatnici jedni drugima uskraćuju povjerenje u razmjeni iskustava, Fricker je inspirirala promjene u načinu na koji shvaćamo odnos liječnika i pacijenata, u raspravama o pravima manjina i njihovome iskustvu, o neznanju i njegovoj perzistenciji u političkom i društvenom kontekstu, u pristupima narativnoj fikciji i mnogim drugim.⁷

⁵Vidi Lackey (2008).

⁶Lackey (2023).

⁷Vidi Kidd, Medina, Pohlhaus, Jr. (2017).

Izvrstan primjer jasne i informativne filozofije koja ostaje čvrsto vezana uz stvarnost jest filozofija umjetnosti Noëla Carrolla. Bilo da je riječ o nje-govoj analizi horor filmova (1990), emocionalnih reakcija na fikciju (2013) ili problemu neizvjesnosti (2010), Carrollova je metoda vrlo jasna. Polazeći od jasno definiranog problema – Na temelju kojih kriterija filmove grupiramo u horor žanr? Zašto smo kolektivno izuzetno zainteresirani za filmove? Kako filmovi generiraju neizvjesnost? – nizom pregledanih konkretnih slučajeva taj veliki filozof nastoji pronaći relevantne obrasce koji se mogu primijeniti na te slučajeve i na temelju njih ponuditi određene generalizacije koje isto-vremeno objašnjavaju umjetničku praksu i gledateljstvo. Njegove analize ne uključuju hipotetske filmove, hipotetske gledatelje niti filozofske intuicije, već su usko vezane uz konkretne primjere i stoga mogu imati eks-planatornu vrijednost za onaj dio publike u javnom prostoru koji je za te probleme zainteresiran.

Ističemo ovdje Carrollov pristup problemima filozofije umjetnosti kao primjer filozofa koji se u svojim radovima ne udaljava od problema s kojima se susrećemo unutar određene prakse i čija su rješenja stoga relevantna za njihovo rješenje (a ne, kao što je to slučaj s teorijama o kojima govori Sušnik, za probleme koji su generirani u filozofskim misaonim eksperimentima). Vi-dimo to i u načinu na koji su Carrollove teorije o filmu našle odjeka među znanstvenicima koji se bave filmom kao što su Murray Smith (1995), Carl Plantinga (2009; 2018) i Dan Flory (2016) ili (u nešto mlađoj generaciji) Ted Nannicelli (2023) i Mario Slugan (2019). Svi su ti znanstvenici svojim teori-jama o filmu učinili značajan preokret u načinu na koji promišljamo o filmu danas, a te su teorije velikim dijelom nastale upravo kroz neprestanu argu-mentacijsku suradnju s Carrollom. Posljedica takvih interakcija je stalni rast spoznaja koje imamo o filmu – konkretnije, o različitim vrstama filma, različitim žanrovima i različitim emocionalnim, moralnim i estetskim reakcijama koje imamo o filmovima, kao i bolje razumijevanje filmske indus-trije. Nannicelli (2024) je na tim osnovama pokazao koje bismo modele estetskog obrazovanja trebali razvijati kod publike kako bi ona izvukla estetski, etički, kognitivni i hedonistički maksimum iz svojih umjetničkih iskustava. Vidimo ovdje konkretan doprinos filozofije razumijevanju i poti-canju jedne sveprisutne sfere ljudske egzistencije, one koja se odnosi na umjetnička iskustva a koja je relevantna u kontekstu razvoja kulturnih sadržaja, umjetničkoj produkciji i recepciji, praksama cenzure, obrazovanja i slično.

Korak dalje u interpretaciji filma ide generacija filmskih teoretičara koja se u jednakoj mjeri oslanja na filozofiju, kognitivne znanosti i moralnu psi-hologiju. Izvrstan primjer je rad Margrethe Bruun Vaage (2016; 2024). Iz-bjegavajući hipotetske primjere i s jasnom usmjerenošću na konkretne

slučajeve, Vaage je u svojim knjigama ponudila teoriju o vrijednosti, javnoj koristi i gledateljevoj fenomenologiji dviju trenutno izuzetno popularnih vrsta narativne umjetnosti: narativima o antijunacima i tzv. rape-revenge fantazijama. Društvena važnost tih žanrova i više je nego očita. Ogromna popularnost serijala o antijunacima dovodi u pitanje javni moral, tražeći od filozofa da objasne zbog čega se ljudi masovno oduševljavaju likovima poput Waltera Whitea i Tonyja Soprana, kada bi u svim drugim situacijama takve preferencije bile krajnje zabrinjavajuće, ako bi se uopće i pojavile. Javna je vrijednost osvetničkih fantazija silovanih junakinja i veća, uzmemo li u obzir način na koji ti filmovi (i) omogućuju ženama da se nose s emocijama krivnje, ljutnje i srama; (ii) ukazuju na pregršt nedostataka koje naš kaznenopravni sustav ima kada je riječ o procesuiranju seksualnoga nasilja i (iii) omogućuju razvoj novih obrazaca razumijevanja ženskog iskustva. Takve nam analize najbolje pokazuju koliko je velika eksplanatorna moć filozofije i njoj bliskih humanističkih disciplina.

Analiza nam je do sada pokazala neke od pozitivnih primjera filozofskih istraživanja koja ne upadaju u probleme o kojima govori Sušnik, a koja sigurno mogu biti korisna u javnom prostoru. Ta se korist očituje u povećanju ukupnog znanja i produbljenu razumijevanja koje imamo o nekom fenomenu i o našim iskustvima, kao što smo pokazale u primjeru s filozofijom umjetnosti. Na primjerima iz epistemologije pokazale smo kako filozofija doprinosi ukazivanju na i rješenu realnih društvenih problema (kao što je primjerice društvena nepravda koja se vrši nad onima koje se ne priznaje kao pouzdane epistemičke izvore), kada ukazuje na nedostatnosti postojećih mehanizama mišljenja i djelovanja i predlaže njihovo revidiranje. Skeptik bi i dalje mogao tvrditi da nije jasno koja je točno korist takvog povećanja znanja i spoznaja o nekom fenomenu, odnosno koja je vrijednost predloženih rješenja za širu javnost – primjerice, na koji je način iskustvo filmova drugačije zbog Carrollovih teorija za prosječnog gledatelja koji ne čita njegove tekstove? Nije međutim jasno zbog čega bi taj prigovor pogađao samo filozofiju – onaj tko dvoji o vrijednosti Carrollovih teorija morao bi onda dovesti u pitanje i spoznaje (o filmu) do kojeg dolaze druge discipline zato što nije jasno da su epistemički doprinosi drugih disciplina koje se bave filmom važniji, vrijedniji ili bolje integrirani u javnost od onih koje daje filozofija. Kao što ćemo vidjeti u idućem dijelu, iako filozofija ima određene poteškoće s opravdanjem svojega statusa među drugim znanstvenim disciplinama, smatramo kako je načelno skeptički stav prema humanistici pretjeran i neutemeljen, no ovdje nemamo prostora baviti se njime. Podsjetimo ipak da, u onoj mjeri u kojoj je humanistika posvećena istraživanju ljudske kulture, ljudskog kreativnog, znanstvenog i intelektualnog stvaralaštva, i

više je nego važno da postoje discipline koje se bave proučavanjem takvog djelovanja.

Još jedan segment filozofije koju skeptik ne uviđa kada dovodi u pitanje njezinu javnu korist jest činjenica da su mnoge filozofske ideje prisutne u javnosti samo posredno (kao što ćemo pokazati u nastavku na primjeru teorije J. L. Austina). Zaključci do kojih se dolazi u filozofskim istraživanjima filtriraju se u društvo kroz obrazovanje, istraživanja, medije, umjetnički sadržaj, konkretne društvene prakse, politike i djelovanja i mnoge druge kanale. Jednom kada dođu u javni prostor, nije uvijek jednostavno uočiti njihov filozofski izvor. Primjerice, na tisuće gledatelja koji su s oduševljenjem pratili moralni pad Waltera Whitea ili Saula Goodmana možda nisu ni svjesni u kojoj su mjeri centralni aspekti serijala – pitanja o dobru i zlu, karakteru i njegovoj postojanosti – zapravo filozofska pitanja i kako su potakli Vincea Gilligana na stvaranje tih serijala.⁸ Isto tako, ne uzima se uvijek u obzir stupanj u kojem su naše političke teorije, obrazovne i medicinske politike, socijalne mjere i slično pod utjecajem raznih filozofskih teorija. Zaključujemo stoga kako, unatoč apstraktnosti filozofije, ona nije odvojena od realnih problema već je izuzetno angažirana oko njihova rješavanja. No da bismo u potpunosti uklonile skeptički izazov moramo komentirati još dva problemska područja o kojima govori Sušnik, a koji su nam se i ovdje pokazali problematičnima: način suradnje filozofije s drugim disciplinama i problem raznolikosti filozofskih stavova i teorija.

4. Filozofija i druge discipline

Sušnik nas s pravom upozorava na činjenicu da filozofija nije jedina disciplina čiji odgovori mogu biti potencijalno važni za širu zajednicu. Štoviše, kako ističe, ne možemo isključiti mogućnost da “ljudima u njihovim nedoumicama neke druge discipline ne bi mogle biti od veće pomoći” (2024: 228). Sušnik spominje tu mogućnost u kontekstu rasprave o pitanju kako živjeti, no isto rezoniranje vrijedi i u ostalim domenama: zašto bi Carroll, da se vratimo prethodnom primjeru, mogao ponuditi bolje rješenje na problem emocionalne reakcije na fikciju od psihologa? Koliko je to ozbiljan problem za vrijednost filozofije općenito i za korist filozofije u javnom prostoru?

Pitanje odnosa filozofije i drugih disciplina značajno premašuje Sušnikove komentare. Odnos filozofije i drugih disciplina – bilo prirodnoznanstvenih, humanističkih ili pak umjetničkih – oduvijek je bio kompleksan, velikim dijelom zbog tereta Sokratove metode koji su filozofi preuzeli: filozof kao onaj koji propitkivanjima ostalih (pa ma tko oni bili) ukazuje na njihovu intelektualnu nedostatnost dugo je vremena bio popularan način shvaćanja

⁸ Vidi Decker, Koepsell i Arp (2017).

uloge filozofa.⁹ Filozofija se, kao samoprovzana kraljica mudrosti, voljela dičiti svojom intelektualnom nadmoći, najprije nad pjesnicima, a onda, s razvojem prirodnih i društvenih znanosti (ili, kako bi neki rekli, njihovim odvajanjem iz zajedničke filozofske jezgre) i ostalim disciplinama. Ipak, i danas, kada je barem ponegdje veza filozofije i drugih disciplina uspostavljena na uzajamnu korist obaju domena, mnogi filozofi nevoljko gledaju na takav tip suradnje, smatrajući kako postoje distinktivno filozofska pitanja (primjerice pitanje vrijednosti) na koja samo filozofija može dati odgovor. Istovremeno, nevoljkost znanstvenika iz ostalih domena da surađuju s filozofima često je prepreka integraciji filozofskih uvida u produkciju znanja. Razlog takvoj nevoljkosti ponekad je upravo tendencija filozofa da se bave apstraktnim i izmišljenim primjerima koji nemaju jasne poveznice sa stvarnim problemima; ponekad je pak problem znatno dublji, a leži u tendenciji filozofa da se nedovoljno posvete disciplinama s kojima navodno surađuju, odnosno uvidima iz tih disciplina iz kojih “posuđuju”, kako to Kitcher (2023) i Malcolm Turvey (2025) opisuju.

Valja ipak primijetiti da su to problemi na koje možemo odgovoriti i koje možemo riješiti – teorije Kitchera, Turveya i Vaage dobro pokazuju kako, jer ti znanstvenici provode iscrpna istraživanja disciplina iz kojih posuđuju prije nego ih ugrade u svoje teorije! Ovdje dakle nije riječ o neizlječivoj patologiji filozofije, već o potrebi za malo većim stupnjem promišljanja i samorefleksije koju bi filozofi mogli uvrstiti u svoje djelovanje i tako osvijestiti možebitne pogreške koje rade.

Pitanje treba li filozofija surađivati s ostalim znanostima ne odnosi se samo na to kako takvu suradnju organizirati, već i na doprinose koje bi filozofi mogli dati u takvoj interakciji. Kitcher (2023) primjerice nabraja sljedeće filozofske doprinose: postavljanje pitanja, nuđenje koncepata, predlaganje korisnih analogija, iniciranje ideja. Teoretičari filma Smith (2017) i Slugan (2025) na sličnome su tragu kada ističu kako suradnja humanista (prvenstveno estetičara) i prirodnih znanstvenika može rezultirati boljim razumijevanjem fenomena kojima se bave, a onda i općenitim rastom i razvojem znanja. Ne osporavajući relevantnost doprinosa o kojima Smith i Kitcher govore, ovdje bismo dodale još jedan način na koji filozofija može biti korisna javnosti, a to je sposobnost filozofa da prepozna postojanje problema, izazova ili situacije u kojoj dostupni hermeneutički alati nisu dostatni za njihovo rješenje ili bolje razumijevanje. Drugim riječima, filozofija je korisna kada kroz svoje teorije doprinosi boljem razumijevanju stanja stvari, iskustva ili situacija zato što prepoznaje potrebu za analizom, zato što uočava da postojeći konceptualni alati nisu dovoljni za sveobuhvatnu intelektualnu

⁹ Za raspravu o ovom problemu vidi Vidmar Jovanović (2022).

sliku određenog fenomena kao i to da je dotični fenomen podložan daljnjim analizama.¹⁰ Primjerice, ističući manjkavosti modela identifikacije koji je još od Platonova doba dominirao filozofijom umjetnosti i bio centralan u tumačenju gledateljeva iskustva fikcijskih narativa u svim humanističkim disciplinama posvećenima filmu, Carroll je pokazao da se to iskustvo može znatno bolje razumjeti ukoliko proces identifikacije zamijenimo procesom emocionalnoga povezivanja gledatelja i likova.¹¹ Posljedično, njegova nam teorija omogućuje da damo koherentnije tumačenje mnogih segmenata našeg narativnog iskustva koje se ne može objasniti teorijom identifikacije, primjerice nepresušni interes gledatelja prema predvidljivim žanrovskim djelima ili interes gledatelja prema antijunacima. Uvjet prepoznavanja zadovoljio je i Peter Lamarque (2009) kada je svojom logičkom analizom prakse književnosti pokazao da postojeći modeli razumijevanja književnosti dominantni unutar teorije književnosti sustavno propuštaju uočiti estetske i umjetničke aspekte književnih tekstova i kada je (Lamarque 2015), uz Johna Gibsona (2015) i Annu Ribeiro (2009), pozvao na prepoznavanje filozofskih izazova poezije. Upravo zato danas znamo kako utemeljiti književnost i poeziju kao umjetničke prakse, što nije bilo ostvarivo unutar teorije književnosti.¹² U domeni filma takav je preokret učinio Stanley Cavell (1981) koji je među prvima pokazao da je film relevantan objekt filozofske pažnje; nešto mlađi primjer jest Nannicellijevo (2013, 2016) filozofsko utemeljenje televizijske estetike.

U kontekstu odnosa filozofije i drugih disciplina i pitanja toga koji je doprinos filozofskih uvida javnoj domeni jedan od najznačajnijih primjera koristi filozofije jest slučaj J. L. Austina, odnosno njegova teorija o performativnim izričajima (Austin 1962/2018). Teorije govornih činova imaju široku filozofsku upotrebu ne samo u filozofiji jezika već i u filozofiji djelovanja, etici, filozofiji politike, filozofiji umjetnosti te estetici. Šire od toga, Austinovo je uvođenje inovativnog pristupa problemu komunikacije pronašlo primjenu u brojnim drugim domenama koje nadilaze lingvističku pragmatiku i filozofiju jezika kojem taj problem primarno pripada. Tako govorni činovi danas, desetljećima nakon što ih je Austin ustanovio, imaju značajan utjecaj na teorije prava, pristupe umjetnoj inteligenciji, sociologiju, teorije književnosti, formalne semantičke teorije i političku znanost.¹³ Njihova

¹⁰ Više o uvjetu prepoznavanja vidi kod Vidmar (2019).

¹¹ Vidi Sluga (2019) za detaljnu analizu Carrollova pristupa filmu i, posljedično, za napuštanje (do tada dominantnog) psihoanalitičkog pristupa filmu i ustoličenje analitičko-filozofskog pristupa koji se primarno oslanjao na kognitivne znanosti i moralnu psihologiju.

¹² Za ignoriranje vrijednosne i umjetničke dimenzije književnosti vidi Herrnstein Smith (1983); Lamarque and Olsen (2004); Lamarque (2007);

¹³ Vidi primjerice Harris i McKinney (2021) koji nude pregled načina na koji se teorije govornih činova primjenjuju na društvene i političke fenomene poput pravnih zakona, teorije

privlačnost leži ne samo u velikoj mogućnosti primjene već i u činjenici da omogućuju uvođenje alata kojim se izrazi prirodnog jezika mogu promatrati ne samo kao iskaz istinitih ili neistinitih tvrdnji, nego i kao način djelovanja koje može imati brojne društvene uloge. Austin je tako potaknuo odmak od standardnog pristupa jeziku kao opisu stvarnosti i uveo novi način razumijevanja ljudskog iskustva; jezikom se može djelovati kroz govorne činove poput molbe, obećanja, prijetnje, pristanka, predviđanja i tvrdnje, čime se iskustvo osoba koji sudjeluju u takvim jezičnim razmjenama može analizirati kroz društvene i jezične uvjete koji čine pojedinačne razmjene (ne)uspješnima. Smatramo da je primjenjivost Austinovog rada na širok spektar drugih disciplina i javni diskurs općenito neosporan primjer iznimnog doprinosa koji filozofija može imati na važne društvene probleme (kao što su diskriminacija, politička komunikacija, razvoj jezika u umjetnoj inteligenciji i slično).

Važno je reći da način na koji ovdje branimo uvjet prepoznavanja nije podložan prigovoru koji Sušnik upućuje jednoj sličnoj tezi: pozivajući se na skepticizam koji Brennan i Magness (2019) upućuju humanističkom obećanju o studentima koji mogu ne samo čitati Shakespearea nego i interpretirati burzu i razvijati marketinške modele, Sušnik raspravlja o tome koje su uopće vještine koje filozof ima, a koje bi mu trebale omogućiti tako širok spektar vještina kritičkog mišljenja na temelju kojih on može prepoznati probleme u raznolikim intelektualnim i praktičnim domenama. Naš stav je nešto drugačiji: Sušnik je u pravu kada nas upozorava da filozof nije sveznajući i da je moguće da vještine koje unosi u svoj (javni) rad nisu posljedica, nego preduvjet filozofskog treninga. No naš se stav ne oslanja na rasprave o tome privlači li filozofija posebno pametne ljude ili posebno pametni ljudi ciljano odabiru filozofiju. Naš je stav utemeljen na promišljanju o tome što su učinili oni filozofi koji su svojim teorijama pomakli rasprave, omogućili bolje razumijevanje problema, ukazali na nove načine razumijevanja i slično. U tom smislu, nudimo empirijski argument i ne ulazimo u raspravu o psihologiji filozofa.

Teza koju smo ovdje branile jest da filozofi imaju sposobnost prepoznavanja potrebe za daljnjom, dubljom, kompleksnijom analizom određenog segmenta našega iskustva, bilo da je riječ o individualnom, bilo da je riječ o kolektivnom, i neovisno o tome govorimo li o fenomenološkim, etičkim, pravnim, religijskim ili nekim drugim aspektima tog iskustva. No

društvenog ugovora, slobode govora i društvenih normi. Za pregled utjecaja Austinove teorije govornih činova u filozofiji jezika i lingvističkoj pragmatiki vidi Lycan (2018), Green (2021) i Tsohatzidis (1994, 2017). Singh (1993) nudi semantičku primjenu teorija govornih činova na računalne znanosti i razvoj umjetne inteligencije, Searle i Vanderveken (1985) razvijaju logiku govornih činova, a Matczak (2019) i Visconti (2009) koriste se govornim činovima u analizi pravnih pojmova i procesa.

svatko tko je imalo upoznat s filozofskom praksom vjerojatno će vrlo brzo uočiti da samo prepoznavanje problema i potrebe za daljnjim istraživanjem gotovo pa uvijek rezultira višestrukim tezama i mnogostrukim teorijama koje su često međusobno suprotstavljene pa i kontradiktorne. Problem je onda: kako među svim tim opcijama odabrati onu točnu?

5. Mnogostrukost filozofskih teorija i nepostojanje konsenzusa

Činjenica da je rezultat gotovo svake filozofske rasprave “postojanje popriličnog broja različitih, apstraktnih i međusobno sasvim nekompatibilnih teorija” (Sušnik 2024: 228) danas se često smatra pokazateljem nepostojanja napretka u filozofiji. Na temelju toga što se filozofi ne slažu u vezi odgovora na temeljna filozofska pitanja neki filozofi, primjerice David Chalmers (2015), zaključuju da filozofija kroz povijest nije ostvarila značajan napredak, posebice ako je usporedimo s prirodnim znanostima poput fizike, kemije i biologije. Chalmers temelji svoju tvrdnju o neslaganju profesionalnih filozofa u pogledu odgovora na temeljna filozofska pitanja (što on naziva “kolektivnom konvergencijom prema istini”) na rezultatima ankete koju je proveo s Davidom Bourgetom (Bourget i Chalmers 2014) a koja pokazuje da su i temeljna filozofska pitanja, poput prirode znanja, istine i dobra, izvorište dubinskog neslaganja među analitičkim filozofima (Chalmers 2015). Uzevši u obzir da takvo neslaganje obilježava cijelu povijest filozofije te da je porast u stopi slaganja za Chalmersa uvjerljivo mjerilo napretka discipline, Chalmers zaključuje kako nema dovoljno napretka u filozofiji (2015: 3). Sušnik pak tvrdi kako je zbog tako dubokog i trajnog neslaganja unutar filozofije upitno koje točno uvide filozofija nudi. U nedostatku konkretnog odgovora na to pitanje, on odbacuje mogućnost da filozofi vrše funkciju primijenjenog etičara, ističući kako “[s] obzirom na to da se moralni teoretičari ne slažu ni oko najosnovnijih stvari – poput toga je li moralna teorija kao takva uopće moguća – nije jasno u kojem bi smislu djelatnost primijenjenog etičara u javnoj sferi mogla biti korisna” (Sušnik 2024: 232).

Naš je stav i po tom pitanju drugačiji i smatramo da je argument o nepostojanju napretka u filozofiji iz nekoliko razloga pogrešan.¹⁴ Ovdje ćemo se usredotočiti na jedan mogući odgovor onima koji smatraju da je Chalmers u pravu. Prvenstveno, smatramo da mnogostrukost pa i nesumjerljivost filozofskih teorija ne pokazuje intelektualnu tromost filozofije i da oni koji zastupaju taj argument značajno umanjuju shvaćanje filozofije kao intelektualne discipline kao i koristi koju filozofija može imati u javnome

¹⁴ Vidi Stoljar (2017); Cappelen (2017); Dellsen et al. (2023) za detaljniji odgovor.

prostoru (dakle, za dobrobit pojedinaca) i u našim intelektualnim potvratima (kolektivnom nastojanju društva da dođe do znanja u različitim domenama). No da bismo to vidjeli, najprije moramo odustati od pretpostavke koja je u pozadini stajališta o nepostojanju napretka, a to je pretpostavka o dovoljnoj sličnosti prirodnih znanosti i filozofije na temelju koje se postignuća unutar jedne domene uzimaju kao kriterij za postignuća unutar druge. Konkretnije, problematična je pretpostavka da se istraživanja unutar tih domena odvijaju na identičan ili dovoljno sličan način i da su njihove metodologije dovoljno slične da opravdaju uspoređivanja. Naš je stav da je potrebno osvijestiti neke od važnih razlika između filozofije i prirodnih znanosti, a koje objašnjavaju zbog čega su uvidi filozofije toliko različiti od uvida prirodnih znanosti.

Donekle pojednostavljeno, prirodne znanosti napreduju u svojim istraživanjima zato što pristupaju svojem području istraživanja iz “neutralne” pozicije. Uvidi do kojih dolaze – istine o zakonitostima u prirodnome svijetu – u tom su smislu objektivne i ovise o tome kakvo je stanje stvari u svijetu.¹⁵ To ne znači da u znanosti nema prostora za neki vid subjektivizma ili da znanstvena istraživanja nisu podložna vrijednosnim sudovima ili interpretacijama, odnosno da mnoge teorije ili pretpostavke unutar prirodnih znanosti nisu predmetom rasprave. Ipak, čini se plauzibilnim reći da proučavanje prirodnih fenomena nije podložno onoj vrsti subjektivnosti, perspektivizmu, vrijednosnim sudovima, prethodnom iskustvu, emocijama, stavovima i ostalim faktorima kojima su podložna istraživanja u domeni humanističkih znanosti i filozofije.¹⁶ Odgovori na pitanja o tome kako dolazi do prepoznavanja oblika u perceptivnom iskustvu ili koji je uzrok raka maternice ne ovise o vrijednosnom sustavu znanstvenika koji se tim pitanjima bavi niti o njezinim prethodnim iskustvima.¹⁷ No filozof koji se bavi pitanjem toga kako gledatelj prepoznaje pojedini fiksijski lik i kako ga razlikuje od glumca koji taj lik utjelovljuje i kako performans tog glumca doprinosi umjetničkoj

¹⁵ Često se tvrdi kako se prirodne znanosti bave kauzalnim zakonitostima svijeta, dok se filozofija bavi onim pitanjima koja ovise o čovjekovu iskustvu odnosno pretpostavljaju namjere djelatnika i osjetljiva su na probleme normi, vrijednosti i značenja (vidi primjerice McFee 2019, koji se oslanja na poznatu Nagelovu tezu o pogledu odnekud i pogledu niotkuda, odnosno Sellarsovu dihotomiju između znanstvene i manifestne slike). Murray Smith (2017) dovodi u pitanje tu podjelu ističući kauzalno podrijetlo ljudskih namjera.

¹⁶ Svrstavanje filozofije u domenu humanističkih znanosti nije univerzalno prihvaćeno (vidi Overgaard i suradnici (2013)). Ovdje se nećemo baviti klasifikacijom filozofije, već pretpostavljamo da ona velikim dijelom svoje mjesto nalazi unutar humanistike.

¹⁷ Naravno, znanstvenik se može baviti određenim pitanjima (istraživanje bolesti x) zbog osobnog iskustva (primjerice, znanstvenik ima člana obitelji koji boluje od bolesti x) ili zbog osobnih stavova (vjerovanje da bolest x treba izliječiti), no to ne znači da će uvidi o bolesti x biti podložni tim subjektivnim faktorima; u idealnim okolnostima, bit će podložni činjenicama o samoj bolesti.

vrijednosti filma mora ponuditi nešto više od objašnjenja neurofiziološkog procesa prepoznavanja; a to “nešto više” u značajnoj mjeri ovisi o tome kako sam filozof doživljava pitanje utjelovljenja, koju teoriju o fikcijskim likovima pretpostavlja, kako se postavlja prema pitanju umjetničke vrijednosti i slično. Isto tako, znanje o tjelesnim uzrocima raka maternice neće nam pomoći razriješiti pitanje toga trebamo li spasiti život majke ili život djeteta ukoliko trudna majka ima rak maternice a metode liječenja mogu ugroziti plod. Takva su pitanja velikim djelom vrijednosna i svjetonazorska pitanja i upravo zato postoji cijeli niz odgovora na njih. Postoji li jedan pravi odgovor samo je po sebi zanimljivo filozofsko pitanje (na koje bi mnogi realisti bez sumnje rekli da da i da upravo zato moramo nastaviti filozofirati o njemu) no naše nam iskustvo pokazuje da u domeni javnog prostora postoji raznolikost mišljenja. Značajan je doprinos filozofa, smatramo, što svojim teorijama pokrivaju svu tu raznolikost.

Još jedan niz faktora koji generiraju raznolikost filozofskih teorija odnosi se na način na koji su filozofska pitanja kontekstualizirana, a ona unutar domene prirodnih znanosti nisu. Odgovori na filozofska pitanja mijenjaju se s obzirom na kontekst u kojem ih pitamo, s obzirom na nove spoznaje do kojih dođemo, a često i s obzirom na to koje uvide dobijemo od srodnih disciplina.¹⁸ Pogledajmo primjerice kako se klasično filozofsko pitanje “Što je x?” manifestira u domeni filozofije umjetnosti, unutar koje filozofi raspravljaju o pitanju što je umjetnost. Povijest filozofskoga promišljanja o tome pitanju pokazuje nam barem četiri osnovne teze o tome što je umjetnost i pregršt teorija koje smatraju da ne možemo doći do takvog odgovora. Zastupnici stajališta o nepostojanju napretka zbog tog pluralizma tvrde kako filozofija ne napreduje u svojim istraživanjima. Sušnikovim rječnikom, mogli bismo reći da javnost (barem ona koja je zainteresirana za to pitanje) nema koristi od filozofije jer joj filozofija nije ponudila konkretan odgovor. No je li to zaista tako? Smatramo da ne. Teorije umjetnosti mnogostruke su velikim dijelom zato što je domena umjetnosti kompleksna i promjenjiva i filozofske teorije neminovno reflektiraju tu kompleksnost. Danto je svojim promišljanjima o umjetnosti morao obuhvatiti umjetničke prakse (poput *readymadea* i performansa) koje nisu postojale u doba kada su umjetnici uglavnom bili usredotočeni na vjerno kopiranje svijeta ili na svoje emocionalno iskustvo –

¹⁸ Time ne želimo reći da znanstvenici ne modificiraju svoje teorije s obzirom na nove spoznaje, već ukazati na činjenicu da su mnoga filozofska pitanja perzistentna zato što filozofi neprestano nadograđuju nove spoznaje na već postojeće teorije, prilikom čega često ne dolazi do odbacivanja prethodnih teorija; upravo zato mi i danas specijaliziramo Descartesove *Meditacije* ili Aristotelovu *Nikomahovu etiku*, ukazujući pritom studentima i na načine na koje su te teorije obogaćene novim spoznajama o prirodi odnosa tjelesnog i mentalnog odnosno uvidima iz moralne psihologije. U znanosti međutim teorije za koje se jednom pokaže da su pogrešne prestaju biti relevantne.

ne bi nas stoga trebalo čuditi što su njegovi stavovi o umjetnosti toliko drugačiji od Aristotelovih ili Collingwoodovih, niti bismo trebali umanjiti eksplanatornu vrijednost potonjih teorija i njihov doprinos našem razumijevanju onih umjetničkih djela koja se mogu grupirati pod mimetičke odnosno ekspresivističke teorije. Bilo da se usredotočimo na mnogostrukost umjetničkih vrsta (književnost, slikarstvo, glazba, film, fotografija), bilo na različite umjetničke pravce i razdoblja (realizam, rokoko), raznolikost koju nalazimo naprosto je prevelika da bismo ju mogli zahvatiti jednom fiksnom teorijom ili ponuditi konkretan odgovor. Posljedično, filozofi su razvili cijeli niz teorija, ovisno o tome na koju su se umjetnost usredotočili, na koje vremensko razdoblje, koje dominantne tehnike i slično.¹⁹

Još jedan razlog raznolikosti filozofskih teorija i nemogućnosti da pronađemo jedno rješenje ili jedan odgovor jest činjenica da su filozofska pitanja istovremeno ozbiljna u širem društvenom kontekstu ali i podložna subjektivnim evaluacijama i individualnim stavovima, na način na koji pitanja o prirodnome svijetu nisu. Ozbiljnost filozofskih pitanja (kako to nazivaju Overgaard i kolege (2013)) zahvaća onaj njihov segment u kojem ona čine intelektualnu osnovu našeg iskustva življenja i načina na koji promišljamo o sebi, o široj zajednici kojoj pripadamo i svim onim izazovima koje takav život podrazumijeva. Filozofska pitanja nisu slučajna i ne javljaju se kao rezultat dokolice, pretjerane refleksije ili potreba za očuvanjem radnih mjesta; ona proizlaze iz potrebe da samima sebi objasnimo svoje mjesto u svijetu, a onda i iz potrebe da nađemo modus vivendi s ostalim živim bićima i neživim entitetima koji nas okružuju. Ovaj je naš stav inspiriran Williamsonovom (2018) tezom o zdravom razumu kao izvoru filozofije, Sellarsovom tezom o filozofiji kao onoj intelektualnoj disciplini koja se pita kako se ukupnost svega što jest uopće drži zajedno i filozofskim teorijama o znatiželji kao epistemološkom motoru koji pokreće naša istraživanja. Drugdje je iznesen argument (Vidmar (2018)) o filozofskoj znatiželji kao onoj koja nikada ne miruje, već se sustavno manifestira u filozofskom zadovoljavanju uvjeta prepoznavanja, što implicira da će filozofi uvijek, u svim okolnostima, uočavati ona stanja stvari koja će zahtijevati filozofsku analizu.

Ozbiljnost filozofskih pitanja dakle ne povlači da su odgovori na njih osjetljivi na stanje stvari u svijetu na isti način na koji su to pitanja iz domene prirodnih znanosti zato što ona ovise o različitim perspektivama koje filozofi imaju prema određenom pitanju. Time ne želimo otvoriti prostor radikalnom relativizmu već naprosto ukazati na činjenicu da, riječima Grahama McFeea, u filozofiji ne postoje krucijalni eksperimenti, takvi koji

¹⁹ Naravno, i dalje ostaje činjenica da neki filozofi ne odustaju od nastojanja da nađu jednu pravu definiciju koja će zahvatiti sve instance umjetnosti.

“određuju život ili smrt teorije” (McFee 2019: 12). Upravo zato nije jasno kako primjerice riješiti spor po pitanju ontološkog statusa fikcijskih likova, kako odrediti pravilan evaluacijski okvir za procjenu nemoralne umjetnosti ili pak kako definirati norme moralnog rezoniranja u situacijama moralnih dilema.

Sušnik se ne slaže. Kritizirajući stav Grega Littmana koji smatra da filozofija u svim svojim segmentima “sadrži određene uvide koji su više ili manje potrebni svakom čovjeku” (2024: 227), Sušnik ističe kako se korist filozofije ovdje “ne dokazuje, već samo pretpostavlja” – djelomice zato što, kako tvrdi, iz Littmanova stava slijedi da filozofija nudi “gotova rješenja” (2024: 227). No kao što smo vidjeli, filozofija niti nudi “gotova rješenja” niti je jedina disciplina koja ljudima može pomoći naći smisao i razumjeti svoje iskustvo. Je li onda Sušnik u pravu? Je li korist filozofije odnosno važnost pitanja koje ona postavlja zaista tek pretpostavka koju treba dokazati? Naša je intuicija da nije i da filozofija ima svoju intrinzičnu vrijednost koja se očituje u činjenici da je usko vezana uz nastojanje čovjeka da razumije svoje iskustvo, vrijednosti, značenje i općenite izazove koje život, kako individualno tako i kolektivno, nosi. Iz naše teze ne slijedi da će ta pitanja biti svima relevantna i izazovna ili da svi ljudi osjećaju potrebu za filozofskim odgovorima na svjesnoj razini. Ipak, gledajući kolektivno ljudsko iskustvo, sveprisutnost filozofske misli od najranijih civilizacija i neprestani razvoj novih filozofskih disciplina, teško je negirati do koje je mjere filozofija intrinzičan i nerazdvojjiv aspekt ljudske civilizacije. Filozofska pitanja proizlaze iz specifičnosti ljudske situacije, njezine neizvjesnosti, problema na koje nailazimo; zaista je čudno tvrditi da je važnost promišljanja o ovim izazovima tek filozofski privid. Naravno, neka su filozofska pitanja ili metode takve da njihova primjenjivost ili ozbiljnost nisu izravno jasne, ali to ne znači da su sva filozofska pitanja i metode takve. No kao što Williamson pokazuje, teško je unaprijed odrediti ili pronaći kriterij toga koja filozofska pitanja imaju potencijal doprinijeti intelektualnim pitanjima koja će se pokazati javno korisna; posljedično, bilo koji pokušaj da iz filozofije odstranimo pitanja koja nemaju javnu korist naprosto je proizvoljan i potencijalno štetan.

6. Filozofija i racionalna istraživanja

U prethodnom smo poglavlju tvrdile da se filozofija (za razliku od prirodnih znanosti) može razumjeti samo ako uzmemo u obzir podložnost vrijednostima, stavovima, emocijama i ostalim subjektivnim faktorima koji utječu na to kako pojedini filozof formulira određenu teoriju, kao i na to u kojoj je mjeri pojedini član publike spreman prihvatiti takvo tumačenje. Moglo bi se međutim tvrditi da, ako je to zaista način na koji filozofi pristupaju svojim teorijama, onda moramo odustati od teze prema kojoj je filozofija objektivna

ljubav prema istini zasnovana na kriteriju racionalnoga istraživanja. Ovdje valja spomenuti i argumente koje Sušnik iznosi kada opisuje kako primijenjeni etičari uspijevaju utjecati na stavove ljudi u javnom prostoru: njegov je stav da filozof to ne čini metodom racionalne argumentacije, već utječući na emocionalnost slušatelja.²⁰ Dodatni je faktor ovdje i to što, ističe Sušnik, istraživanja u domeni moralne psihologije pokazuju da je Hume bio u pravu kada je tvrdio da razum zapravo nema motivacijsku ulogu u našim djelovanjima: emocije su te koje nas pokreću. Posljedično, a sljedeći Jonathana Haidta, Sušnik zaključuje kako filozofi (kao primijenjeni etičari) promjene u doksastičkim stavovima ne iniciraju filozofskim metodama koje uključuju racionalni proces, već izazivanjem emocionalnih reakcija. Znači li to onda da primijenjeni etičar zapravo odustaje od filozofske metode u svojem javnom djelovanju?

Naš je stav i ovdje oprečan Sušnikovu. Čini se kako je njegova pretpostavka kako se filozofirati može argumentima, no takav je pristup filozofiji doveo u pitanje sam Platon, filozof koji je prvi slavio takvu metodu kao pravu filozofsku metodu. Odavno je već uočen određeni nesrazmjer u Platonovoj metodi argumentacije koja je, često u ključnim momentima, prekinuta njegovim ukazivanjem na određeni zaključak posredstvom narativnih misaonih eksperimenata ili vizualnih podražaja. Iz takvih se filozofskih taktika razvila ideja o filozofiji kao pokazivanju, koju neki autori vezuju uz Wittgensteinov pristup filozofskim pitanjima.²¹ Vidimo dakle da imamo razloga sumnjati u tezu o filozofiji koja se operacionalizira samo kroz racionalnu argumentaciju kakvu Sušnik pretpostavlja. Dodatno, možemo onda posumnjati i u njegovu tezu kako filozofi ne postižu prepoznavanje javnosti u svojstvu “njihova djelovanja kao primijenjenih etičara” jer im nedostaje aspekt racionalne argumentacije ili je on nedovoljno naglašen (Sušnik 2024: 232–233). Nije naime jasno što točno njihovo djelovanje čini djelovanjem u svojstvu primijenjenih etičara a što ne. Ne postoje, smatramo, čvrsti kriteriji razlikovanja između djelovanja filozofa u svojstvu primijenjenog etičara i drugih vrsta djelovanja, primjerice u nastavi ili istraživanju odnosno u suradnji s drugim znanstvenicima. U svojoj nastavnoj ulozi filozof može izvršiti značajan učinak na ljude koji će postati budući zakonodavci, pravnici, gradonačelnici i slično, čije će djelovanje i odluke imati značajan učinak u javnosti. Kroz suradnju s kolegama iz drugih disciplina, filozofi također mogu filtrirati svoje ideje i utjecati na konačne ishode istraživanja, formiranje znanstvenih teorija pa i konkretna rješenja. Primjer je takve suradnje

²⁰ Sušnikov je primjer način na koji Singer pobuđuje svijest o patnji životinja putem dojmljivih opisa životinjske patnje i potresnim fotografijama, a ne racionalnim argumentima.

²¹ Kitcher (2013).

uključenost Bernarda Williama (2015) u istraživanja o učinku nasilne i pornografske umjetnosti; rezultati tih istraživanja relevantni su u obrazovnim politikama (pri odabiru lektirnih i filmskih naslova koji se daju učenicima) i kulturnim politikama (kada utječu na odabir filmova koji su dostupni u javnom prostoru odnosno na politike cenzure). Kao što smo prethodno navele, učinak filozofije u javnosti često je posredovan, no to ne znači da nije prisutan.

Sušnik argumentira da, u slučaju *Oslobođenja životinja*, sama reakcija javnosti upućuje na emocionalno nabijen odnos prema tematici, no ne smatramo da to nužno umanjuje opseg racionalne argumentacije prisutne u Singerovoj teoriji niti da je mogućnost takve argumentacije isključena samo zato što se radi o problemu koji izaziva emocionalne reakcije – dovoljno je primjerice pogledati radove o pravima životinja Christine Korsgaard ili Marthe Nussbaum. Ostaje ipak pitanje jesu li emocije zaista baza na kojoj donosimo odluke i ako jesu, znači li to da su odluke koje na tim osnovama donesemo toliko nespojive s filozofskim idealom racionalne argumentacije. Da bismo umanjile oštricu toga prigovora, vrijedi napomenuti da se o emocijama danas više ne govori kao o protivnima razumu; upravo suprotno, prepoznaje se njihova racionalna osnova. Neovisno o još uvijek postojećim razlikama u shvaćanju same kognitivne osnove emocija, pretjerano je tvrditi da su one uvijek protivne razumskim promišljanjima. No Sušnikov argument, čini se, nastoji pokazati nešto drugo: ukoliko filozof u javnom djelovanju utječe na promjenu stavova slušatelja izazivanjem njihovih emocija, a ne racionalnom argumentacijom, to nije prava filozofija. No nije jasno zašto bi to bilo točno. Čak i primjer kojim Sušnik potkrepljuje tu tezu – Singerove slike patnje životinja koje imaju veću motivacijsku snagu od njegovih argumentata – nije prigovor tezi o koristi filozofije. Plauzibilno je naime pretpostaviti da Singer s razlogom izabire upravo te slike, a ne neke druge (primjerice, slike razigranih telčića ili prašćića koji razdragano trčkaraju travom), kako bi potakao filozofsku refleksiju o problemu na koji želi upozoriti: životinjsku patnju. U tom smislu, te su slike ilustracijska evidencija njegovih centralnih premisa; ako one i imaju veći motivacijski učinak na publiku od argumentata, to ne znači da njegov cilj – smanjenje životinjske patnje – time prestaje biti išta manje značajan.

Konkretnije, to što neki filozofi u svojim teorijama adresiraju probleme oko kojih imaju snažne afektivne stavove neće nužno potkopati vrijednost filozofske teorije koja se na njima temelji – dovoljno je pogledati već spomenutu Fricker koja kreće od problema do kojeg joj je izuzetno stalo (pitanje diskriminacije žena) i izgrađuje teoriju o epistemičkoj nepravdi koja nipošto nije iracionalni hir emocionalne žene, već dobro potkrijepljena, obja-

šnjavalački bogata i moralno relevantna filozofska teorija koja ima značajnu primjenu u domeni obrazovanja, umjetnosti, pravnog sustava i medicine.

Sušnik i tome može uputiti prigovor, oprimgjeren još jednim slučajem koji razmatra, a to je impotentnost filozofskih argumenata da promijeni mišljenje ljudi po onim pitanjima koja su duboko ukorijenjena u samu našu prirodu. Sušnik u ovom kontekstu razmatra primjer teorije o nemoralnosti prokreacije Davida Benatar, no možemo ovdje spomenuti i dobro poznati primjer incesta: iako ne možemo naći niti jedan valjani argument protiv spolnog odnosa brata i sestre koji su poduzeli sve potrebne mjere zaštite od začeca, intuicije nam i dalje ukazuju da je to duboko moralno problematično. Znači li to onda da je Sušnik u pravu? Smatramo da ne; u ovim se slučajevima radi o evolucijski utemeljenim stavovima koji imaju itekako značajnu funkciju za očuvanje ljudske vrste; bilo bi smiješno očekivati da nekolicina dobro sročeni argumenata može umanjiti višestoljetni evolucijski imperativ.²²

Naposljetku, upitno je i koliko je Sušnikova bojazan o emocionalnim osnovama opravdana. Haidtova teorija nije nužno toliko problematična za tezu o racionalnoj osnovi moralnog promišljanja ako uzmemo u obzir novija istraživanja, posebno ono koje zagovara Hanno Sauer, o sprezi racionalnog i emocionalnog momenta u formiranju moralnih stavova. Kako Sauer ističe, "ideja da važnost emocija za moralne sudove ugrožava izgled racionalizma počiva na nizu pogrešnih pojmovnih pretpostavki, od kojih se gotovo sve mogu pobiti" (2017: 6). Ovdje nemamo prostora razraditi Sauerovu teoriju, no smatramo da je on uspješno pokazao da emocionalnost moralnih sudova ne podrazumijeva ishitrenost, iracionalnost, nepromišljenost ili arbitrarnost moralnih sudova. Razlog je tome taj što, prema Saueru, ako naši moralni sudovi uglavnom i jesu posljedica emocionalno nabijenih, nagonskih, nepromišljenih intuicija, te su intuicije ipak oblikovane višegodišnjim moralnim obrazovanjem (koje je pak, u kontekstu društva, posljedica evolucijskih faktora) i u tom su smislu one racionalne. Dodatno, i takve instinktivne reakcije mogu biti podređene racionalnim promišljanjem; dok Sušnik odbacuje mogućnost da će filozofovo djelovanje u javnom prostoru imati takav učinak, naš je stav da nema potrebe da unaprijed odbacimo tu mogućnost (barem ne na osnovama na kojima to Sušnik čini, naime ukazivanjem na emocionalnu osnovu moralnog promišljanja).

²² Upitno je i to je li Benatar u pravu kada tvrdi da njegova argumentacija ne utječe na odluke ljudi o tome hoće li imati djecu. Sve veća prisutnost obitelji bez djece ili s jednim djetetom pokazuje da, barem u zapadnim zemljama, biološki imperativ reprodukcije ustupa mjesto drugačijim životnim planovima koji ne uključuju prokreaciju, često upravo iz razloga koje navodi Benatar.

7. Zaključak

Naša je namjera u ovome radu bila obraniti korist akademske filozofije s obzirom na Sušnikove prigovore. Iako se slažemo sa svim faktorima koje Sušnik prepoznaje kao prepreku većoj integriranosti filozofije u javni diskurs, nastojale smo pokazati kako oni ipak nisu prepreka vrijednosti filozofije i njezinoj koristi, čak i ako smanjuju mogućnost filozofije da dopre do javnosti ili umanjuju spremnost nefilozofskih djelatnika da se obrate filozofiji kada traže odgovore na svoja pitanja. Iako se u radu nismo posebno osvrnule na specifične uloge koje filozof može obnašati u javnome diskursu, nadamo se da smo pokazale da sama srž filozofije, njezinih pitanja i metodologije nisu razlog za skepticizam oko njezine vrijednosti. Za razliku od Sušnika, inzistirale smo na vrijednosti raznolikosti filozofskih teorija i ukazale na pozitivne doprinose koje te teorije imaju javnoj produkciji znanja i drugih intelektualnih ciljeva i epistemičkih potreba. Iako smatramo da je Sušnik u pravu kada tvrdi da je filozofija sama kriva za svoju nedostupnost zbog svoje posvećenosti apstraktnosti, pretjeranoj kompleksnosti i ostalim faktorima koji otežavaju njezino razumijevanje, držimo da to nije uvijek prepreka koristi filozofije u javnoj domeni. Primjeri filozofskih teorija na koje smo se pozivale to i pokazuju.²³

Reference

- Austin, J. L. 1962/2018. *How to Do Things with Words* (Cambridge, MA: Harvard University Press).
- Bourget, D. i D. J. Chalmers. 2014. "What do philosophers believe?", *Philosophical Studies*, 170(3), 465–500.
- Brennan, J. i P. Magness. 2019. *Cracks in the Ivory Tower: The Moral Mess of Higher Education* (Oxford: Oxford University Press).
- Cappelen, H. 2017. "Disagreement in philosophy: an optimistic perspective", u S. Overgaard i G. D'Oro, *The Cambridge Companion to Philosophical Methodology* (Cambridge, UK: Cambridge University Press).
- Carroll, N. 1990. *The Philosophy of Horror: Or, Paradoxes of the Heart* (New York: Routledge).
- Carroll, N. 2010. *Beyond Aesthetics: Philosophical Essays* (Cambridge: Cambridge University Press).
- Carroll, N. 2013. *Minerva's Night Out: Philosophy, Pop Culture, and Moving Pictures* (Blackwell Publishing).

²³ Ovaj je rad nastao na temelju istraživanja koje provodimo u sklopu projekta UIP-2020-02-1309 koji financira Hrvatska zaklada za znanost.

- Cavell, S. 1981. *Pursuits of Happiness: The Hollywood Comedy of Remarriage* (Harvard: Harvard Film Publishing).
- Chalmers, D. "Why isn't there more progress in philosophy?", *Philosophy*, 90(1), 3–31.
- Danto A. 2012. "Letter to posterity", *The American Scholar*, 4. rujna 2012. <https://theamericanscholar.org/letter-to-posterity/> [pristupljeno 2. rujna 2025.].
- Decker, K., D. R. Koepsell i R. Arp (ur.). 2017. *Philosophy and Breaking Bad* (Cham: Palgrave Macmillan).
- Dellsén, F., I. Lawler i J. Norton. 2023. "Would disagreement undermine progress?", *Journal of Philosophy*, 120(3), 139–172.
- Dietrich, E. 2011. "There is no progress in philosophy", *Essays in Philosophy*, 12(1), 330–345.
- Fricker, M. 2007. *Epistemic Injustice: Power and Ethics of Knowing* (Oxford: Oxford University Press).
- Flory, D. 2016. "Racialized disgust and embodied cognition in film", *Projections*, 10(2), 1–24.
- Gibson, J. (ur.). 2015. *The Philosophy of Poetry* (Oxford: Oxford University Press).
- Green, M. 2021. "Speech acts", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Edward E. Zalta (ur.). URL: <https://plato.stanford.edu/archives/fall2021/entries/speech-acts/> [pristupljeno 25. kolovoza 2025.].
- Harris, D. W. i R. K. McKinney. 2021. "Speech act theory: social and political applications", u J. Khoo i R. K. Sterken (ur.). *The Routledge Handbook of Social and Political Philosophy of Language* (London: Routledge), 70–90.
- Herrnstein Smith, B. 1983. "Contingencies of value", *Critical Inquiry*, 10(1), 1–35.
- Kidd I. J., I. Medina i G. Pohlhaus, Jr. (ur.). 2017. *The Routledge Handbook of Epistemic Injustice* (New York: Routledge).
- Kitcher, P. 2013. *Deaths in Venice: The Cases of Gustav von Aschenbach* (New York: Columbia University Press).
- Kitcher, P. 2023. *What's the Use of Philosophy* (Oxford: Oxford University Press).
- Lackey, J. 2008. *Learning From Words: Testimony as a Source of Knowledge* (Oxford: Oxford University Press).
- Lackey, J. 2023. *Criminal Testimonial Injustice* (Oxford: Oxford University Press).
- Lamarque, P. i S. H. Olsen. 2004. "Philosophy of literature: pleasure restored", u P. Kivy (ur.), *The Blackwell Guide to Aesthetics* (Malden: Wiley-Blackwell), 195–214.
- Lamarque, P. 2007. "Aesthetics and literature: a problematic relation?", *Philosophical Studies*, 135(1), 27–40.
- Lamarque, P. 2009. *The Philosophy of Literature* (Oxford: Oxford Blackwell).
- Lamarque, P. 2015. "Semantic finegrainedness and poetic value", u J. Gibson (ur.). *The Philosophy of Poetry* (Oxford: Oxford University Press), 18–36.

- Littman, G. 2024. "Writing Philosophy for the Public is a Moral Obligation", *Essays in Philosophy*, 15 (1), 103–116
- Lycan, W. G. 2012. *Philosophy of Language: A Contemporary Introduction* (New York: Routledge).
- Matczak, M. 2019. "Speech act theory and the rule of recognition", *Jurispudence*, 10(4), 552–581. <https://doi.org/10.1080/20403313.2019.1695431>
- McFee, G. 2019. *Philosophy and the 'Dazzling Ideal' of Science* (London: Palgrave Macmillan).
- Nannicelli, T. 2013. *A Philosophy of the Screenplay* (New York: Routledge).
- Nannicelli, T. 2016. *Appreciating the Art of Television: A Philosophical Perspective* (New York: Routledge).
- Nannicelli, T. 2023. "Clarifying moral understanding", u C. Plantinga (ur.). *Screen Stories and Moral Understanding: Interdisciplinary Perspectives* (Oxford: Oxford University Press), 19–35.
- Nannicelli, T. 2024. "Aesthetic education: a perceptual-cognitive model", *European Journal of Analytic Philosophy*, 20(2), 283–305.
- Norris, C. 2011. "Hawking contra philosophy", *Philosophy Now: A Magazine of Ideas*, 82(1), 21–24. https://philosophynow.org/issues/82/Hawking_contra_Philosophy
- Overgaard, S., P. Gilbert i S. Burwood. 2013. *An Introduction to Metaphilosophy* (Cambridge: Cambridge University Press).
- Plantinga, C. 2009. *Moving Viewers: American Film and the Spectator's Experience* (Berkeley: University of California Press).
- Plantinga, C. 2018. *Screen Stories: Emotion and the Ethics of Engagement* (Oxford: Oxford Univeristy Press).
- Ribeiro, A. C. 2009. "Toward a philosophy of poetry", *Midwest Studies in Philosophy*, 30(1), 61–77.
- Sauer, H. 2017. *Moral Judgments as Educated Intuitions* (Cambridge, MA: MIT Press).
- Searle, J. R. i D. Vanderveken. 1985. *Foundations of Illocutionary Logic* (Cambridge: Cambridge University Press).
- Singh, M. P. 1993. "A semantics for speech acts", *Annals of Mathematics and Artificial Intelligence*, 8(1), 47–71. <https://doi.org/10.1007/BF02451549>
- Smith, M. 1995. *Engaging Characters: Fiction, Emotion, and the Cinema* (Oxford: Oxford University Press).
- Smith, M. 2017. *Film, Art and the Third Culture: A Naturalized Aesthetics of Film* (Oxford: Oxford University Press).
- Slugan, M. 2019. *Noël Carroll and Film: A Philosophy of Art and Popular Culture* (London: Bloomsbury Academic).
- Slugan, M. 2025. *Taking Fiction Film Seriously: A Philosophical Approach to Cinema Studies* (London: Blomsbury Academic).

- Stoljar, D. 2017. *Philosophical Progress: In Defence of a Reasonable Optimism* (Oxford: Oxford University Press).
- Sušnik, M. 2024. "Kome je uopće potrebna akademska filozofija?", *Prolegomena*, 23(2), 221–242.
- Thomasson, A. 2015. "What can philosophy really do?", *The Philosophers' Magazine*, 71(1), 17–23. <https://archive.philosophersmag.com/what-can-philosophy-really-do/>
- Tsohatzidis, S. L. (ur.). 1994. *Foundations of Speech Act Theory: Philosophical and Linguistic Perspectives* (London: Routledge).
- Tsohatzidis, S. L. (ur.). 2017. *Interpreting J. L. Austin: Critical Essays* (Cambridge: Cambridge University Press).
- Turvey, M. 2025. *Film, Art and the Limits of Science: In Defense of Humanistic Explanation* (Cham: Springer Nature Switzerland).
- Unger, P. 2014. *Empty Ideas: A Critique of Analytic Philosophy* (Oxford: Oxford University Press).
- Vaage, M. B. 2016. *The Antihero in American Television* (London: Routledge).
- Vaage, M. B. 2024. *The Female Avenger, Women's Anger and Rape-Revenge Film and Television* (Edinburgh: Edinburgh University Press).
- Vidmar, I. 2018. "Big philosophical questions: why they matter and why they are still around", *The European Legacy*, 23(4), 403–415.
- Vidmar, I. 2019. "Rethinking the philosophy – literature distinction", *Rivista di Estetica* 70(1), 156–171.
- Vidmar Jovanović, I. 2022. "Theory and practice of analytic aesthetics: the issue of ethical criticism of art in the context of McGregor's concerns", *Etica & Politica*, 24(1), 175–184.
- Visconti, J. 2009. "Speech acts in legal language: introduction", *Journal of Pragmatics*, 41(3), 393–400.
- Williams, B. 2015. *Obscenity and Film Censorship. An Abridgement of the Williams Report* (Cambridge: Cambridge University Press).
- Williamson, T. 2018. *Doing Philosophy. From Common Curiosity to Logical Reasoning* (Oxford: Oxford University Press).
- Williamson, T. 2024. "Philip Kitcher's purge of philosophy", *Philosophia*, 52(3), 527–535.